

N°60 september 1995

TIJDSCHRIFT VOOR FILOSOFIE

Krisis



*Drie eeuwen
filosofie
in Nederland*

KRISIS INTERVENTIE
DE KLEUR VAN
DE OPENBAARHEID

Hoe is een plurale democratie mogelijk?

Jos de Beus

Hoe is een plurale democratie mogelijk? Dit is een van de belangrijkste onopgeloste problemen in het huidige politieke en sociale denken. De natie-staat bood het raamwerk voor de ontwikkeling van representatie: een parlement, een vrije pers, algemeen kiesrecht, grote politieke partijen, geregeld overleg tussen elites, omvattende belangengroepen en, niet te vergeten, een grondwettelijke lijst van individuele rechten. Thans gaat de natie-staat over in een politieke gemeenschap die multinationalaler of multi-etnischer is. Zo maakt Nederland deel uit van een Europese Unie in wording en is zijn stedelijke bevolking veelsoortig geworden door de komst van immigranten. Het nieuwe raamwerk voor democratie is onvolledig, onvenwichtig of onbekend, terwijl het oude raamwerk van samenwerking en rivaliteit tussen soevereine natie-staten elke vanzelfsprekendheid of onschuld heeft verloren. Op het eerste gezicht lijkt de verzoening tussen pluralisme en democratie niet bijzonder te zijn, en evenmin bijzonder ingewikkeld. De geschiedenis van de Westerse democratieën is nauw verbonden met het streven naar erkenning en verheffing van uitgesloten groepen, zoals de derde stand (de gegoede burgerij), het industriële proletariaat en talloze godsdienstige gezindten en regionale onafhankelijkheidsbewegingen. In de jongste tijd, dat wil zeggen sinds de jaren zestig, hebben deze democratieën hun vermogen tot inpassing en aanpassing opnieuw bewezen. Vrouwen, homoseksuelen en bewoners uit voormalige kolonies gingen zich politiek roeren, de zogeheten nieuwe sociale bewegingen (zoals de milieubeweging) drongen door tot het apparaat van de overheid en het repertoire voor politieke belangenbehartiging werd uitgebreider en verfijnder (inschakeling van de rechter, boycot, lobby).

Toch bestaat er vandaag een nieuwe etnische kwestie, namelijk een conflict tussen inheemse burgers en nieuwkomers dat zich onder meer uit in racisme in de binnenlandse politiek en protectionisme in de internationale betrekkingen. (1) Soms, zoals in Vlaanderen, is deze kwestie ook een nationalistische kwestie. De etnische kwestie is om drie redenen bijzonder en ingewikkeld tegelijk.

Ten eerste is zij in alle ontwikkelde democratieën dringend, in weerwil van de verschillen tussen landen op het punt van staatsrecht, overheidsbemoediging, samenwerking en etnisch conflict in het verleden. Vrijwel alle landen in het rijke gebied van de OESO (Organisatie voor Economische Samenwerking en Ontwikkeling) kennen een maatschappelijke tweedeling tussen werkenden en werklozen; een onderklasse van armen en uitkeringsafhankelijken; een onzekere middenklasse; een herziening van de zedelijke toegankelijkheid in seksuele strafrechtelijke, opvoedkundige en sociaal-politieke aangelegenheden; een controverse over het nut van economisch liberalisme als onderdeel van — en antwoord op — de globalisering; alsmede een vaag onbehagen over het algemene functioneren van de democratie (corrupt of

zwak politiek leiderschap). Aan al deze elementen van wat wel de nieuwe 'wereldwanorde', 'onoverzichtelijkheid' of "verbrokkeling" wordt genoemd, zit ook een etnische dimensie vast, zoals de illegale arbeid als dimensie van de globalisering.

Ten tweede noopt deze wanorde overal tot een herbezinning op de gangbare opvattingen over burgerschap, vertegenwoordiging, rechtvaardigheid, zorgzaamheid, emancipatie en nationale identiteit. Het is bij voorbeeld onduidelijk hoe zowel de nationale identiteit (nationale afspraken, gebruiken en deugden) als de identiteit van etnische minderheden beschermd kunnen worden zonder in geforceerde assimilatie met een morele meerderheid of automatische ontbinding van de burgerlijke samenleving te vervallen.

Ten derde hebben alle niet-extremistische ideologische stromingen moeite met het formuleren van een visie op de toekomst omdat de filosofie van het multiculturalisme niet tijdig is ontwikkeld. Dit valt te constateren bij conservatieven, liberalen, socialisten, christenen en groenen tegelijk. Will Kymlicka, misschien wel de meest vooraanstaande theoreticus op dit gebied, stelt vast dat de waarde van culturele verscheidenheid onvoldoende is doordacht en dat we onvoldoende weten over de voorwaarden voor eenheid en stabiliteit in de 'goede' plurale democratie. Welke gedeelde waarden? Welk helder beroep op welke geschiedenis? Welk diep bewustzijn van waardigheid, verbondenheid en wenselijke verschillen? (2)

Steven Seidmans beschouwing over de plurale democratie is in menig opzicht verhelderend en uitdagend. Hij schetst het hoofdprobleem op vele terreinen: voor vrouwen, homoseksuelen, zwarten, immigranten, en invaliden, zoals AIDS-patiënten. Hij bespreekt de gangbare opties voldoende zorgvuldig en evenwichtig, zowel in de theorie (liberalisme, conservatisme, consociationalisme, multiculturalisme en postmodernisme) als in de praktijk (Amerikaans individualisme, Nederlands pluralisme en Frans republikanisme). En hij werkt aan een eigen antwoord, namelijk een radicale verenigingsgedachte. Seidman meent dat de Nederlandse omgang tussen minderheden te weinig strijdbaarheid en confrontatie kent, en te veel wordt verlamd door de behoefte aan overeenstemming, afspraak en, uiteindelijk, goede vrede en gemoedsrust. (3)

We zouden ons iets van deze kritiek moeten aantrekken, want het conflict wordt bij ons inderdaad vaak te vroeg en te gretig gemeden, getuige bijvoorbeeld de tekort schietende bescherming van legaal aanwezige buitenlanders op de Nederlandse duale arbeidsmarkt en de lijdelijke reactie van de slachtoffers daarop, die mede door uitkeringen wordt opgeroepen. (4) Toch probeer ik te laten zien dat Seidmans radicale herziening van het consociationele model in de geest van het multiculturele denken (de viering van verschil) ontoereikend is, en dat Nederland alleen dan een aansprekend voorbeeld van plurale democratie kan worden als het bepaalde Amerikaanse en Franse praktijken niet langer afwijst doch overneemt (uiteraard voor zover snelle nabootsing van praktijken mogelijk is). Ik zal vooral ingaan op de plaats van immigranten of etnische minderheden in een multiculturele samenleving.

Wat is er mis met het bestaande liberalisme?

Plurale of multiculturele democratie is een modieus slagwoord. Maar kun je haar

omarmen zonder onsamenhangend te zijn of te worden? Procee behoort tot de groep Nederlandse filosofen die zich het meest systematisch met dit onderwerp heeft bezig gehouden (Bader, Galenkamp, Musschenga, Nauta, Pinto, Ramdas, Tennekes). Hij beantwoordt de vraag positief. Niet de tolerantie, in de zin van het verdragen van afkeurenswaardig handelen van anderen als zelfbeperving aan het eigen machtsvertoon, maar de geregelde interactie tussen leden van meerderheden en minderheden vormt de eerste voorwaarde voor een dergelijke democratie. (5) Procee onderscheidt echter slechts de waarden verscheidenheid en gelijkheid, terwijl ik vermoed dat er hier drie 'sferen' van realisering van waarden in het geding zijn. Dat zijn culturele eigenheid, constitutionele democratie en open samenleven.

Culturele eigenheid betreft de positieve vrijheid. Zij omvat een positief verband tussen het individuele en het gezamenlijke in het zelfbeeld van leden van bepaalde gemeenschappen ('positief' wil hier zeggen dat een of ander materieel, emotioneel, moreel of symbolisch overschot aan bepaalde bijzondere verhoudingen wordt ontleend, ondanks of juist door spanningen). Zij is verbonden met authenticiteit, zelfrealisering, zelfstandigheid, zelfrespect, waardigheid, status, lidmaatschap, solidariteit en ergens bij horen. 'Aan ieder haar of zijn levenswijze', dat is hier de leuze. Zodra deze leuze ter harte wordt genomen, gaat het om minstens twee groepen en ontstaat culturele verscheidenheid.

Constitutionele democratie betreft de gelijkheid. Zij behelst een positief verband tussen elke persoon in de maatschappelijke orde, namelijk hun fundamentele gelijkwaardigheid. Zij sluit aan bij de wettelijke rechten (burgerlijk, politiek of sociaal), burgerschap, deelname aan procedures voor openbare oordeels- en besluitvorming, procedurele gelijkheid, anonimiteit, neutraliteit, vrijwillige consensus, en billijkheid in politieke mededinging en in de behandeling van tijdelijke minderheden. 'Aan ieder haar of zijn recht', dat is ditmaal de leuze.

Het open samenleven betreft de voortdurende en scheppende interactie (omgang). Het betreft een positief verband tussen alle enkelingen en groeperingen in hun respectieve en uiteenlopende culturele en constitutionele rollen. Het past bij conversatie (dialoog) en vrede; saamhorigheidsgevoel (sympathie) en hogere moraal (onpartijdigheid); afstemming (zoals op de markt) en samenwerking (in het bijzonder voor de voorziening van publieke goederen en het onderhoud van gemeenschappelijke betrekkingen); beweeglijkheid (toetreding, uittreding, veelvuldig overstappen) en nabijheid (het fysieke samenleven), en experiment en ondernemerschap. 'Aan ieder haar of zijn beweging', dat is de leuze van het open samenleven.

De drie waarden zijn allemaal aantrekkelijk en belangrijk. Ze vormen als het ware de 'zedelijke driehoek' van de plurale democratie. Maar de evenwichtige en voortreffelijkste combinatie van deze waarden komt bepaald niet gemakkelijk of goedkoop tot stand. Zwitserland handhaaft zijn pluriforme en democratische cultuur door zich af te sluiten van Europa, iets wat Nederland in het hoogtij van de verzuiling ook heeft gedaan. De Verenigde Staten handhaaft zijn pluriforme en open cultuur door een betrekkelijk magere en plutocratische inhoud te geven aan zijn federale democratie. Frankrijk handhaaft zijn democratische en open cultuur via een étatistische cultuurpolitiek (de *laïcité*).

Dit inzicht geldt ook de theorie. De bevordering van culturele eigenheid kan samengaan met een toename van de kans op, of het verlangen naar, autocratie (zoals fatsoensrakkerij door een electorale meerderheid) en afsluiting (bijvoorbeeld protectionisme). De bevordering van een constitutionele democratie kan samengaan met de verdwijning van cultureel pluralisme (nationalisering van het recht) en met afsluiting (verdwijning van non-profit hulpvaardigheid in de verzorgingsstaat). De bevordering van sociale openheid kan samengaan met identiteitsverlies (Amerikanisering van de levensstijl) en een democratisch tekort (afname van de staatscapaciteit door de globalisering van de handel). Volgens Walzer kan een universele balans tussen dit soort sferen van waarden alleen tot stand worden gebracht door het zedelijke minimum voor de waarden aan te geven. (6)

Seidman heeft gelijk als hij beweert dat het conservatisme in elk geval geen soelaas biedt. Het miskent in feite alle relevante democratische waarden door een bekrompen uitleg daarvan: de essentie van blank zijn, het stemrecht der welgestelden, het verbod op immigratie of op sociale rechten voor legale immigranten, kortom het draconisch populisme van Le Pen, Heider, De Winter en Gingrich. Maar Seidmans kritiek op het liberalisme is minder geslaagd.

Het is waar dat liberalen meer moeite hebben met de erkenning van afwijkende groepen dan de aanhangers van het consociationalisme en het multiculturalisme. Maar tegelijkertijd moet worden vastgesteld dat individuele rechten, de rechtsstaat (rechtsgelijkheid, rechtszekerheid), gelijkheid van kansen en de Milleaanse vrijheden van meningsuiting, inrichting van het eigen leven en vereniging, onmisbaar blijven voor de sociale gelijkstelling en culturele nesteling van kwetsbare minderheden (zoals zigeuners) en enkelingen (zoals alleenstaande moeders in getto's).

Het is ook waar dat sommige liberale filosofen aanspraak maken op een vorm van neutraliteit die onhaalbaar is en daarmee de neutraliteitsgedachte onnodig bloot stelt aan het verwijt dat liberalen een dominante opvatting over het goede leven (waarheid, schoonheid, deugdzaamheid en dergelijke) verhullen en via het apparaat van de seculiere staat dwingend opleggen aan andersdenkenden. Rawls vraagt van de deelnemers aan politiek om geheel te abstraheren van hun culturele identiteit als het om de vinding en uitwerking van grondrechten gaat. Habermas vraagt die mensen om hun bewustzijn van waardigheid en verbondenheid geheel te laten samenvallen met het actieve lidmaatschap van een dynamische en door verdeelingsconflicten bepaalde rechtsstaat. Het beroep op "burgerlijke vriendschap" (Rawls) en "grondwettige vaderlandsliefde" (Habermas) — in de plaats van Rousseaus verdachte burgerlijke godsdienst — maakt al duidelijk dat deze vooraanstaande constitutionalistennattigheid voelen. Het is onhaalbaar om in politieke zaken steeds te doen alsof je geen arbeider, vrouw, sjijiet of Hollander bent. Maar daarmee is bepaald niet gezegd dat het liberale gedachtengoed over onpartijdigheid van het recht, arbitrage door de overheid, distantie en objectivering in de vertegenwoordiging van belangen, en procedurele eenstemmigheid tussen burgers overbodig is geworden. Wel is, zoals Kymlicka overtuigend uiteenzet, een nadere specificatie nodig van het liberale streven naar gelijke vrijheid en van de praktische implicaties daarvan voor de interventie van de liberale staat in de leefwereld van minderheden. Aan het slot van mijn betoog kom ik hierop terug.

Seidmans kritiek op de liberalen is sterk beïnvloed door het Anglo-Amerikaanse model van differentiatie (de maatschappij der migranten), hoezeer hij ook inspiratie zoekt in het West-Europese model van assimilatie (de natie-staat van het republikeinse of consociationele type). In de Amerikaanse context is met de beweging voor zwarte burgerrechten ook een accentverschuiving opgetreden, namelijk van smelting (de metafoor van de smeltkroes) naar gelijkheid in verscheidenheid (multiculturalisme). De huidige aanhangers van zwart, vrouwelijk en homoseksueel multiculturalisme wordt aangewreven dat ze doelbewust aansturen op een ontbinding van de samenleving. (7)

Met de klacht van liberale heerschappij (Seidman) en de tegenklacht van multiculturele versplintering (Schlesinger, Hughes) komt een algemenere kwestie op de voorgrond die ook voor Nederland van belang is. Welke houding moeten vooruitstrevenden thans aannemen tegenover de erfenis van de jaren zestig, te weten de zedelijke vrijzinnigheid, het welzijn-liberalisme en de verzorgingsstaat? Of preciezer gezegd: hoe verhoudt zich het behoud van de verworven rechten van culturele minderheden van gisteren tot de strijd rondom de insluiting van etnische minderheden morgen? Ik verschil hier enigszins van mening met Seidman. Zijn beeld is mij te rozig.

Daar waar de emancipatie een terugval beleeft, zoals in het geval van vrouwen en werknemers in de marge van de dienstverleningseconomie, moet onverkort worden vastgehouden aan een programma voor gelijkberechtiging, machtsvorming en een herbevestiging van de scheiding tussen de publieke en private sfeer (zoals de bescherming van vrije tijd). Daar waar de emancipatie bijna voltooid is, zoals in het geval van Nederlandse homoseksuelen of — verder terug — Nederlandse katholieken, heeft het geen zin krampachtig vast te houden aan het idee van identiteitskoppeling (lesbisch-Nederlands en dergelijke). Als iemand ervoor kiest de eigenheid te privatiseren en te depolitiseren, wijst dat in deze toestand eerder op ware integratie dan op een vals bewustzijn. De emancipatie van de Afro-Amerikanen verloopt meer onevenwichtig en dubbelzinnig. Toch verkiest een sympathisant als Appiah Black Power boven de wereld van de Hut van Oom Tom, maar heeft hij nog liever dat de verdedigers van identiteitspolitiek een andere optie bedenken, die minder particularistisch is dan Black Power. (8) Maar wat als de emancipatie nog in een vroeg stadium verkeert en de legitieme aanwezigheid en opbouwende rol van een bepaalde groep in een bepaalde samenleving op zichzelf nog omstreden zijn, zoals in het geval van de Mexicanen in het zuiden van de Verenigde Staten, de Koreanen in Japan, de Turken in Duitsland, de Tunesiërs in Frankrijk, de Jamaïcanen in het Verenigd Koninkrijk en de Marokkanen in Nederland?

Seidman zegt, opmerkelijk genoeg, weinig over dit derde geval dat nochtans door de huidige arbeidsdiaspora steeds urgenter is geworden. Ik vermoed dat hij deze groepen de strategie van de nieuwe sociale bewegingen zal voorhouden. Identiteitspolitiek dus: opkomen voor de eigenheid van de Marokkaanse cultuur en de bijzondere groepsbelangen van Marokkanen. Ik heb waardering voor Seidmans consistentie. Want ik zie in de hierboven beschreven "nieuwe wanorde" geen reden voor een communitaristische of elitaire lofzang op drang en dwang, en al helemaal niet voor een revanche op de maatschappij-kritische vakbeweging, de

milieubeweging, de vrouwenbeweging of de homobeweging.

Maar het echte probleem is dat een militante bewaking van de erfenis van de jaren zestig zo onthutsend weinig bijdraagt tot een beschaafder samenleven tussen gevestigden en nieuwkomers. In sommige gevallen, zoals de plaats van de vrouw, de jongere en de homoseksueel in de moslimgemeenschappen, zou militantie veel eerder leiden tot een lange, harde en uitzichtsloze cultuurstrijd, te vergelijken met de strijd rondom abortus in de Verenigde Staten. Seidman heeft oog voor de premature pacificatie in Nederland maar hij verzwijgt de perverse polarisatie in zijn eigen land. In de nieuwe etnische kwestie is veel meer nodig dan een ondersteuning van de rechtsstaat en de beraadslagende democratie, ja van het vertrouwde verhaal over vaardig burgerschap of van Seidmans nieuwlichterij over gedifferentieerd burgerschap. (9) De bloei van een plurale democratie vordert ook, en misschien allereerst, dagelijkse conversatie (dus een gemeenschappelijke taal), dagelijkse omgang (in plaats van segregatie), een gevoel van saamhorigheid bij de verlichte burgerij (het "fellow-feeling" van de Schotse Verlichting), actieve rechtvaardigheid, een kritisch nationaal zelfbeeld en een catalogus van seculiere deugden (dus veel meer dan de neo-existentialistische moraal der dubbelzinnigheid van Bauman). Ik vergeet dan nog de 'houding van Voltaire'. Hoeveel geseculariseerde Nederlanders zijn bereid om op de bres te staan voor de godsdienstvrijheid, onderwijsvrijheid en gezinsautonomie van nieuwkomers wanneer die kiezen voor een meer traditionele uitoefening van deze rechten? En is het wel zo zeker dat de islamitische Nederlanders wordt toegestaan wat wordt toegestaan aan christelijke Nederlanders? (10)

Wat mankeert er aan de bestaande democratie?

Maar ik loop te hard van stapel, want ook Seidman stelt dat er meer nodig is, namelijk een verrijkte en uitgebreide filosofie van radicale consensusdemocratie. Die filosofie overtuigt echter niet omdat Seidman zich met vage contouren tevreden stelt. Ik loop zijn stellingen puntsgewijs en beknopt langs. Mijn hoofdbezwaar is dat Seidman niet duidelijk maakt hoe zijn radicale hervorming van de consensusdemocratie de oude voordelen van dit model (politieke stabiliteit, politieke deelname van velen, evenwichtige economische ontwikkeling met inbegrip van gelijke inkomensverhoudingen) in stand houdt en het nieuwe voordeel van de insluiting van bedreigde minderheden toevoegt.

(1) Sterke deelname, open consensus tussen maatschappelijke groepen en een betrokkenheid bij sociale verandering, schrijft Seidman. Zeker, maar uit het vergelijkend onderzoek van Lijphart is bekend dat een consensusdemocratie de eerste twee prestaties levert door de sociale verandering op te offeren aan geleidelijkheid en incrementalistisch beleid (de thans zo impopulaire "stroperigheid"). Beseft Seidman wel dat hij deze prijs moet betalen? Beseft hij overigens dat zijn einddoel van afwezigheid van sociale onderdrukking en politieke mobilisatie evenmin innerlijk samenhangt? Succes, in de zin van opheffing van onderdrukking, zal samengaan met pacificatie en culturele convergentie, zoals het voorbeeld van de triomferende maar verburgerlijkte arbeidersklasse laat zien.

(2) Een publieke cultuur, georganiseerd rond groepsverschillen, zegt Seidman. Misschien, maar de inburgering van migranten vergt allereerst een herbevestiging

en organisatie van culturele overeenkomsten tussen groepen — met behoud van de private persoonlijke sfeer. Het probleem is uiteraard dat men aan immigranten nooit de toelatings- of verblijfsvoorwaarde van kennis van de sociale en politieke cultuur kan stellen (bijvoorbeeld kennis van het Nederlandse schikken en plooiën, en van het informele gedrag van Nederlandse machthebbers). Niet zozeer omdat dit volledig in strijd zou zijn met de idee van burgerlijke vrijheid, zoals Habermas beweert, maar omdat culturele integratie minstens vijf jaren nodig heeft.

(3) Veelvoudige publieksculturen met afzonderlijke visies op waarheid, schoonheid, geschiedenis, taal en het goede leven, aldus Seidman. Zeker niet, want precies dit onbeperkte pluralisme is binnen een geordende samenleving conceptueel onmogelijk en zou onder meer tot een epidemie van afscheidingen leiden en het einde van elk federaal verband betekenen. Even onwaarschijnlijk is Seidmans idee van een regering zonder de pretentie van neutraliteit, doch met het vermogen om gedetailleerde regels te bekrachtigen aangaande kleding, lichamelijke, taalgebruik en retoriek. Is in verband met het opkomend geweld van de kant van nieuw rechts en het Islamisme niet veeleer een vastberaden ondersteuning van seculiere tradities nodig, zoals Sen bepleit in de strijd tegen extreme hindoes? (11)

(4) Groepsrechten, bijvoorbeeld reservaten voor Indiaanse Amerikanen, noteert Seidman — die minder ver gaat dan de libertarist Nozick, die ooit de hele economische waarde van New England aan de Indianen wilde uitkeren bij wijze van rectificatie van eeuwenoud onrecht. Vooruit. Sommige groepsrechten, zoals het recht op het gebruik van de eigen taal in de rechtszaal, zijn toe te wijzen aan individuen, namelijk individuen met specifieke en vrijwillig aanvaarde groepskenmerken, en wel zonder dat ze ontaarden in neofeodale groepsprivileges. Maar welke rechten precies? (12) Rechten op bijzondere representatie (type a) werken onder de huidige omstandigheden minder averechts op het rechtsbewustzijn van de inheemse bevolking dan sociale rechten (type b): een onevenredig groot beroep op sociale zekerheid van allochtonen leidt tot verenging van het rechtsbewustzijn van autochtonen. En deze sociale rechten werken weer minder averechts dan rechten op culturele protectie (type c), zoals belastingvrijstelling, aparte subsidies, uitzonderingsregels met het oog op kledinggewoonten en religieuze gebruiken. Uitgerekend de door Seidman genoemde rechten op zelfbestuur (type d) zijn het meest omstreden en contraproductief. Neem Nederland. Het verschil tussen de oude verzuiling van de katholieken en socialisten en een eventuele nieuwe verzuiling van Antillianen, Marokkanen, Surinamers en Turken is dat de eerste verzuiling een vorm van nationale integratie was, terwijl de tweede verzuiling vermoedelijk tot segregatie zou leiden wanneer men niet prudent is in de vormgeving van de rechten a, b, c en d van minderheden. Dit strategisch probleem wordt nog versterkt door het gegeven dat een hoogwaardig niveau van politieke en sociale rechten (a en b) voor nieuwkomers op zichzelf wel samengaat met de noodzaak van inperking van immigratie, de bekende afweging tussen kwaliteit en kwantiteit. (13)

Seidman voelt knap aan dat het Nederlandse beleidsmodel met de voltooiing van de ontzuiling in het ongerede is geraakt. Nederland is hierin niet uniek, want vele consociationele landen (België, Canada, Libanon, Maleisië, Zwitserland) zijn vastgelopen. Seidman concludeert dat Nederland eerder wat van de Verenigde

Staten zou kunnen leren (en Amsterdam van New York) dan van Frankrijk. Beter burgerlijk individualisme met een overdosis politieke correctheid dan burgerlijk republikanisme met een overdosis grandeur. Ik acht deze conclusie voorbarig.

Ten eerste functioneert de Nederlandse consensusdemocratie soms nog steeds bevredigend. Soysal heeft aangetoond dat de toetredings- en zeggenschapsrechten van immigranten in Nederland even goed zijn als die in Frankrijk en beter dan die in het Verenigd Koninkrijk en België. (14) De accommodatie in buurten als het Rotterdamse Spangen staat onder druk maar heeft tot dusverre niet tot een cumulatieve en escalatie van rassenrellen geleid. De bestuurlijke accommodatie werkt eveneens. Het mooiste voorbeeld is niet het plaatselijke compromis over het hoofd-doekje of de creolisatie van Ajax maar de precieze regulering van het rituele slachten in nauw overleg met vertegenwoordigers van de moslimgemeenschappen (en op voorspraak van de joodse gemeenschap). Dit is nog eens iets anders dan de Amerikaanse algemene vergunning en het Franse algemene verbod. Ik zie niet hoe radicaal multiculturalisme hierin verbetering kan brengen.

Ten tweede functioneert de Nederlandse consensusdemocratie op andere gebieden heel slecht. Ondanks de dubbele nationaliteit, het Onderwijs In Eigen Taal en Cultuur, het gesubsidieerde antiracisme en nog veel meer goede bedoelingen, is het misgegaan. Discriminatie door werkgevers (de overheid inbegrepen). Aanhang voor volksnationalisme in bepaalde steden (zoals Schiedam) en onder bepaalde Nederlanders (zoals langdurig werklozen). Schooluitval, hoge werkloosheid, en jeugdcriminaliteit onder bepaalde groepen allochtonen. Een proto-onderklasse van Marokkanen en Turken. Segregatie van scholen en wijken alsmede een lage exogamie (met een top van slechts 10 procent, onder Surinamers).

De aanpassing van het Nederlandse model moet in Amerikaanse richting worden gezocht, wat betreft de opening van markten, de verharding van regulering en de bevordering van klein ondernemerschap. Op andere gebieden is Frankrijk echter wel degelijk een voorland (hoge exogamie, mediterrane aandeel in de hoge cultuur). Een planmatige aanpak van de staat, om te beginnen met een consistent inburgeringscontract, is nodig om het tekort van onze plurale democratie op te heffen. De filosofische en institutionele uitwerking hiervan is een verhaal apart. Ik beperk me, aan het slot van mijn commentaar op Seidman, tot de hoofdlijnen ervan. (15)

Het idee van een inburgeringscontract is heel simpel. De immigrant en de Nederlandse overheid hebben een gezamenlijk belang bij een snelle en soepele start van de loopbaan van de immigrant in het Nederlandse arbeidsbestel. Beide partijen willen vooral een instant beroep op de algemene bijstand met het gevaar van uitkeringsafhankelijkheid vermijden, zowel om financiële redenen als om symbolische redenen (het tegengaan van een stigma, het verhinderen van paternalisme tussen nieuwkomers zonder stemrecht en gevestigden met stemrecht, die uiteindelijk over de sociale uitkeringen beslissen). De immigrant wordt verplicht zich door middel van bijzondere cursussen te scholen in de Nederlandse taal, de Nederlandse geschiedenis en de werking van Nederlandse instituties en praktijken die voor haar of zijn succes als werknemer of als zelfstandige relevant zijn, direct (opbouw van het loonstrookje) of indirect (koop visvergunning). Verder wordt de immigrant verplicht om werkervaring op te doen tegen een verlaagde beloning (bij voorbeeld

beneden het minimumloon). De overheid verplicht zichzelf om voor de duur van het contract, zeg drie jaren, voor opleidings- en arbeidsplaatsen te zorgen.

Er is veel kritiek uit te oefenen op de details van dit contract en op de manier waarop het kabinet-Kok eraan gestalte geeft. (16) Het gaat mij echter om het leidend beginsel. Dit luidt als volgt. Een formele asymmetrie (de organisatie 'overheid' heeft veel meer onderhandelingsmacht dat het individu 'migrant') en een formeel begrensde ongelijkheid (lagere beloning van arbeid door een etnische categorie) zijn de lichtste van de beschikbare doeltreffende middelen om tegen te gaan dat op lange termijn een materiële en blijvende asymmetrie en ongelijkheid in het nadeel van immigranten ontstaat. Ik vermoed dat dit beginsel feitelijk klopt, dat wil zeggen dat de achterstand voor Nederlandse immigranten in de jaren negentig veel kleiner zou zijn als er eerder een inburgeringscontract zou zijn uitgevoerd. Het beginsel zelf is echter even kwetsbaar als het beginsel van positieve discriminatie of van pacificerende oorlogsvoering. Een kleine ongelijkheid als middel tegen een grotere is net zo beperkt geloofwaardig als een kleine discriminatie als middel tegen een grotere of een kleine oorlog als middel tegen een grotere. Met het oog op deze beperkte geloofwaardigheid is het nodig een meer algemene filosofie van inburgering te ontwikkelen.

Allereerst moeten de gezagsdragers (politici, bestuurders, leiders van minderheden) in de nieuwe etnische kwestie niet de negatieve gevoelens van angst en vrees van weerskanten aanwakkeren ('het land is vol', 'het racisme is alledaags'). Ze moeten inspelen op positieve gevoelens, namelijk de vurige wens aan weerskanten om zich in een land als Nederland thuis te voelen en mee te tellen. Alleen als dit streven naar verbondenheid en waardigheid uitsluitend gebaseerd is op het uitsluiten van bepaalde groepen mensen, is er een goede democratische reden dit streven te negeren. Maar in andere gevallen bestaat er een potentieel voor wederzijdse accommodatie en voor integratie. Dit potentieel ontstaat (i) als aan de kant van bepaalde Nederlanders de bereidheid om samen te leven met buitenlanders afhangt van een verbetering van hun absolute sociaal-economische toestand (bij voorbeeld een einde aan de verloedering van de wijk waar men woont) en (ii) als aan de kant van bepaalde buitenlanders de bereidheid om samen te leven met Nederlanders afhangt van de erkenning van absolute culturele aspiraties (bijvoorbeeld een begin met het dragen van tulbanden of hoofddoekjes in de tijd dat men werkt of op school zit). De vraag of alle betrokkenen, bijvoorbeeld alle inwoners van Rotterdam en alle Turkse sympathisanten van Milli Görüs, dit doel van geclausuleerde integratie op grond van gematigd particularisme onderschrijven, is een belangrijke vraag van empirische aard.

Ten tweede moeten gezagsdragers geen gelegenheid bieden voor de handhaving van een dubbele moraal, maar juist gebruikmaken van de spiegel die nieuwe Nederlanders de oude Nederlanders voor houden. Het beste voorbeeld van een dubbele moraal is dat men van de nieuwe Nederlander eist dat deze de taal spreekt, de geschiedenis kent en op de hoogte is van de werking van de maatschappelijke orde, terwijl wordt getolereerd dat oude Nederlanders onzorgvuldig en soms zelfs misdadig omgaan met hun taal, hun verleden, hun belastingwetten en hun oude deugden (zoals de door Schama bezongen properheid). De geloofwaardigheid van

een hard beleid inzake de hele keten van integratie — van verblijfsvergunning tot volwaardig Nederlanderschap — vordert dus ook een harde bestrijding van de dubbele moraal. (17) Daarnaast is er de spiegelfunctie van de zichtbare aanwezigheid van immigranten en etnische minderheden. In sommige allochtone milieus vindt men nog gastvrijheid, hulpbetoon binnen de familie, huwelijkstrouw, religieuze schroom en hechte groepsbanden. Dit is vaak het soort deugden en normen waarop Nederlanders zich laten voorstaan, waarnaar zij nostalgisch terugverlangen of die zij in een aangepaste vorm zoeken te revitaliseren. De spiegelfunctie houdt nu in dat Nederlanders in het contact met buitenlanders tot het irriterende inzicht komen dat ze iets van hun beschaafdheid hebben verloren en dat ze hieruit wat kunnen leren. Uiteraard bestaan er ook andere positieve vormen van leergedrag (het overnemen van geheel vreemde gebruiken zoals in de kookkunst; het beantwoorden aan de hoge verwachtingen die buitenlanders hebben van ontwikkelde Nederlanders, zoals in het handel drijven). En uiteraard dienen buitenlanders ook veel te leren van eigentijdse Nederlanders.

Ten derde moeten gezagsdragers zowel het Nederlandse consociationele beleidsmodel als de Nederlandse liberale traditie hervormen, teneinde beide te behouden en te verbinden. De sterke punten van het consociationalisme zijn de groepsvertegenwoordiging en de dialoog. Beide komen onder meer tot uiting in de nieuwe adviesraden voor minderheden. Ze bezorgen de minderheden een stem, een mogelijkheid om voor hun zaak te strijden naast de gebruikelijke mogelijkheid van de politieke partijen. In de officiële leer dient de liberale overheid individuele rechten met dwang en geweld op te leggen aan 'antiliberaal' minderheden (bijvoorbeeld bij gedwongen huwelijken of clitoridectomie). Maar in de echte wereld is de dialoog vooralsnog het beste voertuig voor de bekrachtiging van dit soort rechten. Een pragmatische beleidsmaker kan constante druk uitoefenen of bevorderen om zijn liberale doel te bereiken: de openlijke en vastberaden verdediging van de waarde van burgerlijke vrijheden, het geven van het goede voorbeeld door de meerderheid, de uitnodiging tot een open debat, financiële prikkels en geregeld overleg. Nederland blinkt van oudsher uit in deze pragmatische benadering, al verwordt de pragmatische vervaging van het onderscheid tussen verdragen en verbieden soms tot een algemene vrijblijvendheid of een ongericht gedogen. Het is wenselijk deze goede kant van het consociationalisme te versterken.

Tevens zou een versterking van het Nederlandse liberalisme tot stand gebracht moeten worden, om het te zuiveren van de huidige tendens van doorschieten (de terugtrek van de overheid vanwege bezuinigingen, de opkomst van behoudzucht onder kiezers vanwege desoriëntatie). In de woorden van Kymlicka "zouden progressieven moeten veiligstellen dat er gelijkheid is tussen groepen, en vrijheid en gelijkheid binnen groepen". (18) Het Nederlandse liberalisme is vaak sociaal geweest, in de zin dat men zich niet beperkte tot de bescherming van individuele rechten maar ook een taak toekende aan de overheid in de economische en culturele bevrijding van minderheden door middel van groepsrechten (vooral rechten op vertegenwoordiging) en bijzondere groepsvoorzieningen (gerichte subsidies en overheidsinvesteringen). Deze taak is vandaag opnieuw actueel als het gaat om een georganiseerde opheffing van getto's (duidelijke eindtermen in het basisonderwijs,

handhaving van huursubsidie, toegang tot de betaalde arbeid).

Ten slotte dienen gezagsdragers uit te dragen dat de vrijheid van de burger alleen kan gedijen in de betrekkelijk stabiele context van een sociale cultuur. Deze cultuur dient dubbel te zijn omdat zij zowel de nationale cultuur als de minderheidsculturen omvat. Deze cultuur dient ook open te zijn omdat het de enkeling is toegestaan de eigen gemeenschap (de Arubaanse, de Nederlandse) te verlaten en haar heil te zoeken in een andere gemeenschap (de Surinaamse, de Britse). Wie zich in woorden iets kan voorstellen bij het idee 'culturele verrijking van een samenleving' (of bij het tegendeel daarvan, namelijk de 'culturele genocide'), dient ook in de praktijk consequent te zijn. Als men de cultuur van minderheden beschermt (bij voorbeeld in de vorm van publieke televisie voor minderheden), dan dient men ook oog te hebben voor de bescherming van de nationale cultuur (bijvoorbeeld in de vorm van een algemene publieke omroep buiten de markt om), en omgekeerd. Als men deze twee vormen van culturele bescherming onderscheidt en erkent, maar wel de voorwaarde stelt dat leden van cultuurgroepen vrijwillig mogen uittreden, dan dient men zelf ook de grenzen open te houden voor immigranten, en meer in het algemeen het transnationale samenleven te bevorderen. Uit het oogpunt van liberale consistentie kan er, kortom, geen liberalisme zijn zonder democratie, geen liberale democratie zonder nationalisme, geen burgerlijk nationalisme zonder pluralisme, en geen nationaal pluralisme zonder nationaal transnationalisme, waaronder een zeker kosmopolitisme.

Wat ik, alles overziende, van de huidige generatie Nederlandse gezagsdragers en ook wijsgeren zou willen weten is niet of zij tolerant is — want dat is het imago van Nederland — maar of zij consistent tolerant is.

Noten

- 1 Zie over de voorwaarden voor het ontstaan van een manifeste etnische kwestie (mobilisatie, collectieve identificatie) vanuit een rationele-keuze perspectief Russell Hardin, *One for All*. Princeton University Press, Princeton 1995.
- 2 Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*. Oxford University Press, Oxford 1995, pp.187-191.
- 3 Pieter Hilhorst en Jan Willem Duyvendak, 'Quasi-etniciteiten — een vraaggesprek met Steven Seidman' in: *De Groene Amsterdammer* 119 (1995), 20, pp.22-23.
- 4 Stella Braam, *De blinde vlek van Nederland*. Van Gennep, Amsterdam 1994.
- 5 Henk Proce, *Over de grenzen van culturen*. Boom, Meppel 1991, pp.126, 133, 140, 174-180.
- 6 Michael Walzer, *Thick and Thin*. University of Notre Dame Press, Londen 1994, pp.1-19.
- 7 Emmanuel Todd, *Le destin des immigrés*. Seuil, Parijs 1994, pp.95 e.v.
- 8 Anthony Appiah, 'Identity, Authenticity, Survival' in: Amy Gutmann (red.), *Multiculturalism*. Princeton University Press, Princeton 1994, pp.163.
- 9 Seidman lijkt hier aan te sluiten bij de opvattingen van Iris Marion Young.
- 10 Zie voor enige verontrustende voorbeelden B.C. Labuschagne, *Godsdienvrijheid en niet-gevestigde religies*. Wolters-Noordhoff, Groningen 1994, pp.153 e.v.
- 11 Amartya Sen, 'The Threats to Secular India' in: *New York Review of Books*, XL (1993), 7, pp.26-32.
- 12 Deze passage steunt op Kymlicka, a.w., pp.34-48.
- 13 Jytte Klausen, 'Social Rights Advocacy and State Building' in: *World Politics*, 47 (1995), pp.261 e.v.
- 14 Yasemin Soysal, *Limits of Citizenship*. Chicago University Press, Chicago 1994, pp.119-135.
- 15 Jos de Beus, 'The Value of National Identity', paper voor de conferentie *The Value of Culture*, Erasmus Universiteit Rotterdam, Rotterdam 19 mei 1995; Jos de Beus, 'Patriëring als eerlijk gevecht', paper voor de workshop *Nationalisme van het politicologenetmaal*, Soesterberg 1-2 Juni 1995.

- 16 Er zijn onder meer de risico's van zuinige budgettering, zachte regels voor werkgevers en betutteling door ambtenaren met therapeutische bedoelingen. Zie *NRC Handelsblad*, 17 Mei 1995.
- 17 Philipse redeneert anders. Hij noemt traditionele Nederlandse deugden als "eerlijkheid, vlijt, ondernemingslust en solidariteit"; constateert dat de niet-Europese migranten deze eigenschappen vermoedelijk missen; constateert verder dat vele Nederlandse instellingen zacht worden gehandhaafd, en wel zodanig dat de meeste buitenlanders en vele Nederlanders zich als profiteur gedragen, en concludeert dan dat het herstel van de "publieke moraal" alleen bij een forse beperking van de migratie haalbaar is. Dit is geen dubbele moraal maar een weerlegbaar argument dat impliciet op een dwaze analogie steunt. Philipse ziet de Nederlandse morele orde als een hotel, dat wegens verbouwing tijdelijk gesloten is voor alle gasten behalve stamgasten. Zie de beschouwingen van Herman Philipse in *NRC Handelsblad*, 8 en 22 September 1994.
- 18 Kymlicka, a.w., p.194. Mijn betoog steunt hier opnieuw op Kymlicka, bij wie men ook de eerste omschrijving van het cultuurbegrip aantreft.